
La imagen del hombre primitivo en la filosofía tardía de Nishida Kitaro

Agustín Jacinto Zavala
El Colegio de Michoacán

Nishida escribe: “Se dice que en la lengua de alguna tribu mexicana ‘bailar’ y ‘trabajar’ se expresan con la misma palabra” (NKS, X, 183). No tengo manera de asegurarme de dónde sacó Nishida esta información (en el párrafo en que escribe esto, está comentando la obra *Ancient Art and Ritual* de Jane Harrison), pero hace referencia a esta homonimia, como parte de su esfuerzo por buscar aun en las civilizaciones menos desarrolladas el tipo de pensamiento que se expresa en la lógica tópica.

Nishida busca la base de la lógica tópica no sólo en la experiencia religiosa, la vida política, la historia, y la cultura sino también en la sociedad primitiva. Aquí vemos cómo se redondea ese pensamiento y la manera en que, al mismo tiempo, se le da otro aspecto de universalidad a la lógica tópica.

En la búsqueda de esta profunda fundamentación vivencial de la lógica tópica puede verse el esfuerzo nishidiano de los últimos años.

Las principales influencias

Nishida leyó obras de sociólogos y antropólogos (como Frazer, Espinas, Durkheim, Mauss, W. Robertson Smith, Lévy-

Bruhl, Malinowski, Jane Harrison, N. D. Foustel de Coulanges), lingüistas (Ludwig Noiré, Max Muller), y otros científicos sociales (vgr. Lazar Geiger, Gabriel Tarde, Theodor Waitz, R. W. Ogden). Sato Noboru (según él mismo cuenta en su obra *Nishida Kitaro to Miki Kiyoshi*), tenía en su biblioteca libros de ciencias sociales y se los prestaba a Nishida cuando ya éste vivía en Kamakura. Lo que sí podemos comprobar es que ya desde la época de los *Ensayos filosóficos*, Vol. IV, Nishida empezó a preocuparse por darle una fundamentación antropológica a la lógica tópica.

Sin embargo, la preocupación de Nishida incide directamente en la posibilidad de que los conceptos básicos de la lógica tópica puedan ser autoexpresión de la realidad histórica en culturas que no son la japonesa. No se trata simplemente de cortar las otras culturas al tamaño de la lógica tópica. Para ello, Nishida trata de descubrir la manera en que, ya en las sociedades 'prelógicas', en las tribus no desarrolladas, hay una cosmovisión que puede explicitarse mediante la lógica tópica. Por esto, en el encuentro con otras culturas, la lógica tópica es medio de autoexpresión de esas culturas y, al mismo tiempo, es medio de confrontación. De hecho, Nishida busca fundamentar su lógica tópica en el pensamiento primitivo como contraparte del aspecto que nunca queda explícitamente expresado en sus escritos: el pensamiento primitivo en la cultura japonesa. Este aspecto lo desarrollaron, aún en vida de Nishida, algunos de sus discípulos (como Watsuji Tetsuro y Kosaka Masaaki) y Nishida leyó estos escritos. En este sentido, lejos de darle una insularidad a su pensamiento, trató de encontrar las raíces de la lógica tópica en la raíz misma del pensamiento primitivo en todas las sociedades del mundo conocido. Pero fue un trabajo de análisis de esas culturas a través de los estudios realizados por otros, fue la tarea de hacer una síntesis de los hallazgos de los investigadores de otras culturas, y no trató simplemente de *aplicar* la lógica tópica como un procedimiento de manipulación de objetos que fortuitamente

eran sociales. Aquí vemos la preocupación de Nishida por mostrarnos el aspecto mundial de su lógica tópica. Es decir, el pensamiento de la lógica tópica surge *también* en la autoexpresión de culturas que no son la cultura japonesa. Esto se hizo posible una vez que Nishida hubo desplazado del centro de preocupación de la filosofía al sí-mismo consciente y hubo puesto en su lugar, y ya no como centro de toda la filosofía, al sí-mismo poiético que es intuitivo-activo. Allí el conocimiento tiene los dos aspectos que ya vimos anteriormente: es autoexpresión de la realidad objetiva y al mismo tiempo construcción de esta realidad por parte de ese sí-mismo poiético, el sujeto viene a ser ambiente y el ambiente se torna sujeto. Dentro de esa manera de ver el conocimiento y la acción del hombre, se desarrolla un pueblo como evento histórico-social.

Como evento histórico en una sociedad histórica también, el conocimiento viene a estar en relación de autoidentidad de lo contradictorio con la acción. De allí que Nishida, en el párrafo citado al principio, nos diga: “El salvaje, originalmente, es un hombre de acción. En lugar de pedirle a un Dios lo que desea, lo hace por sí mismo: en lugar de orar entona un conjuro. Pone por obra la magia, y en ella, baila sus danzas mágicas” (NKZ, X, 183).

Para poder entender la manera en que la lógica tópica es autoexpresión de la vida histórico-social del hombre primitivo y es autoexpresión de la autoformación del mundo en las sociedades primitivas, es necesario, ante todo, examinar la imagen de la sociedad y del hombre primitivo en el pensamiento tardío de Nishida.

Hombre primitivo y sociedad primitiva

Vamos a examinar la manera en que Nishida nos presenta a la sociedad primitiva y al hombre primitivo.

a) Bases materiales

1. La especie. El aspecto biológico, la reproducción y la for-

mación de la raza, de la etnia en este sentido, es base de la formación de la sociedad. “En la constitución de la sociedad, aquello que tiene carácter de especie debe ser la base” (NKZ, IX, 111). Sin la etnia “no hay ninguna clase de formación histórica, ni hay creación. La etnia no es lo que simplemente nace, sino lo que siendo hecho, hace” (NKZ, XII, 378). La especie viene a representarnos lo biológico pero siempre lleva consigo la sociedad como especie histórica, es etnia. Por esto, “la sociedad no es simplemente una existencia con carácter de especie. No importando qué tan primitiva sea, en la medida en que es una sociedad humana debe ser algo que incluye el significado de construcción *idea-1*” (NKZ, VIII, 182).

2. Territorio. Siguiendo las ideas de Lewis Morgan, Nishida nos dice que la sociedad se origina, además, “a partir del hecho de que un mismo [grupo] consanguíneo habite en un mismo lugar” (NKZ, IX, 142). En la sociedad primitiva el ambiente, la naturaleza es siempre continua con el cuerpo del hombre (NKZ, IX, 128), y esta continuidad entre cuerpo y naturaleza es la que nos crea un mundo compartido comunitariamente. Por eso, la naturaleza no es solamente aquello que se designa con ese nombre en las ciencias (NKZ, VIII, 84) sino que es algo que al mismo tiempo que ha sido hecho, hace al hombre (NKZ, IX, 128). La localización espacial marca para Nishida, el comienzo de la historia del hombre (NKZ, XII, 327). Al hablar acerca de la naturaleza, Nishida hace resaltar su creatividad. La naturaleza no solamente es autodeterminación del presente sino que además nos determina a nosotros, es decir, tiene carácter ‘objetivo’. Tanto en su aspecto de autodeterminación como en el de que nos determina a nosotros, la naturaleza tiene carácter expresivo. Pero al tener carácter expresivo no es aquella naturaleza de la que tratan las ciencias, que pueda prestarse a la medición. Es, más bien, aquella naturaleza que al expresar la realidad histórica es creativa y para nosotros ‘objetiva’, nos determina (NKZ, VIII, 84). Esa misma función ejerce

en la sociedad el derecho consuetudinario. Por eso se le puede llamar segunda naturaleza, como Ravaisson había dicho al hablar acerca de *La costumbre*.

3. Técnica. “Cuando un pueblo vive en una región, allí debe darse la técnica. En algún sentido, sin técnica el hombre no puede vivir en una región. La técnica integra al hombre con la naturaleza, al sujeto con el ambiente” (NKZ, XII, 327-328). La posesión de la técnica es otra de las bases materiales en la formación de la sociedad primitiva. Aun en la sociedad primitiva hay herramientas (NKZ, XI, 296): a partir del hecho de tenerlas se constituye la *Gemeinschaft*, la comunidad (NKZ, VIII, 355). Pero Nishida entiende la técnica en sentido amplio: “Que el ojo vea las cosas debe ya tener carácter de técnica. Debe ser la técnica de la naturaleza histórica. Además cuando el hombre primitivo utilizó instrumentos de piedra por primera vez, ¿cómo vino a ser eso posible? Nosotros, originalmente, nos hemos desarrollado a partir del mundo de la naturaleza histórica. Como dice Aristóteles, toda la ‘naturaleza hace’ (*he physis poiei*). La naturaleza histórica debe ser *logos-ica*” (NKZ, VIII, 298), esto es, la naturaleza es expresiva (NKZ, VIII, 84, 354). Al transformar las cosas en herramientas, “vamos hacia lo que se llama civilización” (NKZ, VIII, 355). Esto ya ocurre en el caso del hombre primitivo: “también el hombre primitivo al lanzar una piedra hace de la piedra una herramienta” (NKZ, XI, 302).

4. Estructura económica. Otro aspecto de la base material, íntimamente ligada con la posesión de herramientas, el vivir en un mismo lugar, y la formación de la familia, es que la sociedad primitiva tiene “alguna estructura económica como su base existencial” (NKZ, IX, 284). Sin embargo, este aspecto no pertenece del todo a la base material, ya que las estructuras económicas están comprendidas dentro de los sistemas sociales. Estos sistemas sociales “son formas de desarrollo posible de la producción poiética, es decir, son un tipo especial de modo de producción histórica” (NKZ, IX,

184-185). Aun la propiedad y la producción, en sentido amplio, se dan mediante la *poiesis* en un mundo construido legalmente (NKZ, IX, 184). Por esto también “puede decirse que la estructura económica determina la morfología social en cuanto organización técnica necesaria de la vida social del hombre. Pero debe ser política en cuanto que tiene carácter de sujeto. Y en su base debe estar lo temporal, lo que nace con carácter de especie histórica” (NKZ, XII, 330). La organización económica está moldeada ya por lo legal, está inmersa dentro de la política (NKZ, X, 328).

Nishida no pone el énfasis ni sólo en lo material ni sólo en lo mental: “la sociedad histórica no comienza simplemente del mundo de la materia, ni comienza simplemente del mundo del espíritu” (NKZ, X, 196). Ni comienza con la simple sujeción a las fuerzas de la naturaleza, ni tampoco se trata del “salvaje libre y sin restricciones que imaginó Rousseau” (NKZ, X, 202). ¿De dónde comienza, entonces, la sociedad primitiva? Según Nishida la respuesta hay que encontrarla ante todo en la base material ya antes mencionada. Pero no es sólo eso. Hay otro aspecto que debe ser base histórico-corporal en la respuesta.

b) Base poética

La corporalidad carga con la tarea de construir el mundo y por eso es corporalidad histórica. El cuerpo histórico hace, y en su aprehensión de las cosas en el mundo histórico va formando la sociedad. Nishida llama intuición activa a la aprehensión corporal de las cosas en el mundo histórico (NKZ, VIII, 549) y esa aprehensión siempre tiene el carácter de creación, es una intuición creativa (NKZ, X, 508). Por esto nuestro cuerpo puede ser llamado “órgano autoformativo de este mundo” (NKZ, XI, 311; cf. XI, 348). La intuición activa es *poiesis*, es “modo de producción del mundo histórico” (NKZ, IX, 209) y en el hombre primitivo Nishida la encuentra en el *dromenon*.

1. El *dromenon*. El hacer humano viene a ser la otra base de la formación de la sociedad: “la sociedad comienza [a partir] de la poiesis” (NKZ, IX, 183). El hacer histórico-social del hombre, su trabajo, su obra, son la base: “Lo que en algún sentido es *dromenon*, viene a ser el proceso primitivo de la construcción social” (NKZ, X, 202). Del *dromenon*, esto es – ya en lenguaje técnico de la lógica tópica–, de la intuición creativa (NKZ, X, 508-509, 519-524) resultan: el mito, el rito, la magia, la religión, y el arte primitivos. Para el hombre primitivo, el *dromenon* está directamente ligado con su cuerpo y la naturaleza. Hay una inmediatez que nos hace pensar en la ‘experiencia pura’ que Nishida puso como centro de su pensamiento en su primera obra: “En la etnia primitiva, de la percepción se [pasa] de inmediato a la acción” (NKZ, X, 184), es una intuición creativa (NKZ, X, 508). Todas las acciones de su vida diaria que llevan consigo una fuerte emoción y una esperanza comunitarias, vienen a ser *dromenon*. Su forma de expresión es la acción mágica: “La magia simpática no es, desde luego, un modelo sino una expresión de una emoción y de una esperanza” (NKZ, X, 184). Es sólo cuando interviene la reflexión, “la percepción viene a ser representación o reminiscencia de acciones felices de la tribu (NKZ, X, 185), viene a ser el origen del arte (el *dromenon* se torna *drama*), la religión, el lenguaje, y la ciencia.

2. Lenguaje. Como anteriormente hemos visto, el lenguaje acompaña al sonido del hacer (NKZ, XI, 307), al hecho de cambiar comunitariamente al mundo (Ibid.). Es autoexpresión del mundo comunitario (NKZ, XI, 308) y es proyección de nuestra actividad (NKZ, XI, 307). Es decir, al igual que el hombre primitivo, tiene un carácter básicamente comunitario: “en el fondo de la proyección del trabajo está el lenguaje. Se dice que todas las raíces verbales expresan una actividad. El hombre primitivo cambió el mundo mediante el lenguaje” (Ibid.). Pero en el hombre primitivo el uso del lenguaje no es para expresar el pensamiento sino la emoción (NKZ, XI, 310).

3. Tradición (costumbre). “Cuando el hombre primitivo regresa de la caza o de la guerra, frente a las mujeres y los niños de su tribu vuelve a representar acciones felices alrededor de una fogata. Eso viene a ser el inicio de la historia y del ritual de reminiscencia de la tribu” (NKZ, X, 185). El origen de la tradición y de todas las formas de organización social está en el *dromenon* (NKZ, X, 203). El hombre primitivo “en todos los aspectos de su vida se ve ligado por la tradición” (NKZ, X, 292), se ve restringido por las relaciones sociales, por las costumbres de su tribu, y por la “tradición en la religión, la medicina, la producción y la técnica” (NKZ, X, 203). Pero la tradición no sólo tiene como base la repetición sino que se origina de lo mítico: “la tradición comienza a partir de un *mythos*” (NKZ, VIII, 194).

c) La organización social

El punto de partida de la construcción social por parte del hombre es la familia (NKZ, IX, 181). Sin embargo, aun la familia, como “célula de la sociedad” (Ibid.), y la sociedad primitiva entera estaba restringida “en sumo grado por el tótem y el tabú” (NKZ, IX, 208). No se trata de un estado absolutamente libre del hombre sino que aún en la sociedad primitiva “la poiesis se hace posible en un mundo construido legalmente” (NKZ, IX, 184) en sentido amplio. Toda sociedad histórica, “en algún sentido, comienza a partir de” algo que, tomando el término griego, puede llamarse *dromenon* (NKZ, X, 197). En el aspecto biológico el hombre nace de su linaje. El linaje está a la base de la familia. Pero desde la época primitiva en Japón, la veneración de los ancestros es la base religiosa de la familia: “la familia a la base de su constitución debe ya ser religiosa... Si no hay veneración de los ancestros no se constituye la familia” (NKZ, XII, 418). Esto le da un carácter peculiar a la sociedad japonesa y en su trasfondo nos refleja el carácter de la sociedad primitiva. Este carácter se refleja incluso en los conceptos políticos funda-

mentales de la filosofía nishidiana: La nación santa, que se origina en la Sagrada Familia y que por medio de los Ancestros Imperiales se une con sus orígenes, debe tener un linaje. Aquí los lazos suprahistóricos que unen al presente con sus orígenes vienen a ser los Ancestros. En este sentido nos interesa también examinar lo que Nishida dice acerca de la organización social del hombre primitivo.

1. Sociabilidad. Nishida enfatiza el carácter comunitario del hombre; nos dice que “el hombre primitivo actúa con carácter de *Gemeinschaft*, comprende con carácter de *Gemeinschaft*, ve las cosas con carácter de *Gemeinschaft*” (NKZ, VIII, 182). El hombre primitivo no es un individuo separado de su comunidad sino que siempre que actúa, lo hace con carácter comunitario. Y no sólo al obrar externamente, sino también al comprender y al ver las cosas. Todo él y toda su actividad tienen carácter comunitario. Al mismo tiempo, la sociedad primitiva no elimina al individuo, no es no-individual (Cf. NKZ, VIII, 354). Apoyándose en la investigación de Malinowski, Nishida nos dice que el hecho mismo de que haya el concepto de crimen indica que ya hay responsabilidad individual (NKZ, IX, 182, 205, 208).

2. Tótem. El tótem en Nishida viene a tomar una “función de formación” (NKZ, VIII, 354), es autodeterminación expresiva de la realidad histórica, es *dromenon* del que se origina la organización social (NKZ, X, 203), es el arquetipo mediante el cual se desarrolla el mundo de la realidad histórica (NKZ, VIII, 354-355). En cierto sentido, podemos decir que implica un aspecto de irracionalidad en la realidad en que se pierde la historicidad y la intuición activa (NKZ, VIII, 355). Pero, en otro sentido el tótem “tiene carácter de *idea*” (NKZ, IX 112) y la *idea* para Nishida tiene un carácter activo que va formando a la realidad histórica. Pero el tótem en la sociedad primitiva no une biológicamente: “Se dice que el tótem no necesariamente [implica] relaciones de consanguinidad” (NKZ, VIII, 194). Tampoco une solamente por el instinto (NKZ, X, 79). Más bien, el tótem es la forma que

tiene una sociedad (NKZ, X, 69), “tiene el carácter de formación expresiva” y a partir de esta formación expresiva también se desarrolla nuestra organización social (NKZ, X, 79).

3. Tabú. Nishida, siguiendo a Malinowski, nos dice que aun en la sociedad primitiva hay restricciones: provienen de la tradición (NKZ, X, 203), provienen del tótem y el tabú (NKZ, XII, 327). A través del mismo se marca la diferencia entre el instinto y la cultura (NKZ, IX, 182).

d) Cosmovisión

Ver las cosas directamente –no en el sentido psicológico de percepción directa sino como una ausencia de simbolización expresiva (NKZ, X, 454)– implica, para Nishida, que aun el aspecto intuitivo del cuerpo histórico del hombre primitivo está identificado con el aspecto expresivo de la sociedad humana (Ibid.). Cuando estos dos aspectos se separan y el hombre halla una nueva forma de expresión: la simbolización expresiva, entonces el hombre –como para Ernst Cassirer (El mito del estado, p. 58)– va hacia la civilización.

1. Magia. “El salvaje es, originalmente, un hombre de acción. En lugar de implorar a un dios lo que desea, lo hace por sí mismo; en lugar de orar entona hechizos. Pone por obra la magia y sobre todo, baila sus danzas mágicas” (NKZ, X, 183, 192). Pero allí no se manifiesta un pensamiento, una abstracción, sino ante todo una fuerte emoción y un anhelo (NKZ, X, 184). La acción, la poiesis primitiva, el *dromenon*, viene a ser material para la danza mágica (NKZ, X, 185). Las acciones exitosas son representadas y hechas ritual mágico, se tornan danzas mágicas. Muchas acciones rituales son directamente acciones de poder, acciones mágicas (NKZ, X, 186). Los dioses nacieron de las acciones mágicas, y –nos dice Nishida apoyándose en la investigación de Jane Harrison– principalmente “de las danzas mágicas” (NKZ, X, 197). Igualmente, de la magia se originó la ciencia (NKZ, X, 193).

2. Mito. El mito es base de la unidad de la sociedad: “lo que unifica a la *Gemeinschaft* tiene carácter de *mythos*” (NKZ, VIII, 194). Por eso se dice que es religiosa: “La sociedad debe ser algo que está fundamentado por entero en ...[la] estructura material. Pero la sociedad no es sólo eso sino que desde sus comienzos es religiosa, debe tener carácter de *mythos*” (NKZ, IX, 142). La sociedad actual, al igual que la sociedad primitiva, “comienza con lo mítico” (NKZ, XII, 325): “la sociedad primitiva es mítica” (NKZ, X, 306). El mito no es una fábula o una ficción sino que “es principio fundamental de construcción de este mundo” (NKZ, VIII, 187) y nos presenta lo religioso que actúa en la base de la constitución de la sociedad, “por eso la sociedad primitiva tiene carácter de *mythos*. En la sociedad primitiva el mito es una realidad viva que domina al mundo del hombre (Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*)” (NKZ, IX, 185). Sin embargo, conforme se desarrolla la mente lógica, el aspecto mítico va desapareciendo (NKZ, IX, 208), nos vamos librando de las presiones del mito (NKZ, IX, 209). El mito, a su vez, se origina del *dromenon*, de la acción mágica, del ritual mágico. A partir de allí debe estudiarse y comprenderse. Por otra parte, por ser expresión de un espíritu viviente, también los mitos deben tener un contenido teórico (NKZ, XII, 390) que debe ser estudiado.

3. Ritual. Lo que es ritual en la sociedad primitiva se origina en la re-presentación del *dromenon* (que en griego significa “lo que está siendo hecho” (NKZ, X, 197) en la reactivación de acciones exitosas, cargadas de emoción comunitaria (NKZ, X, 185). Lo que es ritual entre los primitivos, es “la forma de la vida social que ellos viven identificados con su tierra. Se dice que sin conocer su clima y ambiente, no podemos comprender su ritual” (NKZ, X, 207). En el calendario, el tiempo entre los primitivos se convertía en tiempo ritual y estaba sobre todo ligado a la agricultura (NKZ, IX, 251). La recurrencia, el ritmo, “no puede faltar en el desarrollo del ritual” (NKZ, X, 185). La cultura japonesa entera

es una cultura con ritmo. El ritual es expresión de una fuerte esperanza que es re-actualizada, re-presentada (NKZ, X, 182). Pero al decir ritual, no debe identificarse este con las danzas mágicas ni con los cantos o invocaciones si no es como expresión comunitaria de esa fuerte emoción y esperanza (NKZ, X, 183). “Sólo las actividades de fuerte reacción emotiva común son ritual... El arte o la religión no son simplemente rituales, pero podemos decir que aquí tienen su origen” (NKZ, X, 184). Nishida nos dice que según Aristóteles –en la poética (NKZ, X, 189– el arte se origina del ritual (NKZ, X, 187). Hay rituales que son familiares y rituales que son de toda la sociedad primitiva y que son de ingreso a la tribu (NKZ, X, 190), pero en el caso de estos y otros rituales, era importante la participación (NKZ, X, 190). Cuando aparecen los espectadores el ritual viene a ser arte porque ya no re-presenta, ya no reactualiza la vida y ya no tiene un propósito práctico (NKZ, X, 191). “EL ritual viene a ser el puente de paso entre la vida real y el arte” (Ibid.). Sin embargo, en el ritual mágico “lo que ante todo resultó del ritual, fue la imagen del dios” (NKZ, X, 192). Es decir, los dioses no preceden al ritual, “no es que habiendo dioses se hiciera el ritual sino que los dioses nacieron del ritual” (Ibid.). El ritual y el mito en la sociedad primitiva generalmente iban juntos. “El ritual... se unía a la mitología. Pero también la mitología era secundaria. La mitología se derivaba del ritual y no éste de aquélla” (NKZ, X, 199-200). Por eso el estudio de la religión no empieza con el estudio de la mitología sino con el estudio del ritual (NKZ, X, 200).

4. Religión. La religión tiene un aspecto en el que es expresión de la sociedad, y otro aspecto en que va formando a la sociedad (NKZ, X, 206). “En la sociedad primitiva, como dice Levy-Bruhl, se trata quizá de algo como una lógica antes de la lógica, pero no importando qué tan primitiva sea, en la medida en que es realidad histórica en cuanto sociedad, debe incluir en su base el hecho de que –en cuanto cuerpo intuitivo– nuestro sí-mismo se enfrente al uno absoluto. Por

eso se piensa que la sociedad primitiva es religiosa” (NKZ, X, 452). Aun “la religión de Israel se desarrolló a partir de lo ritual” (NKZ, X, 210) –como dice Nishida haciendo referencia a *La religión de los semitas* de Robertson Smith– y de las costumbres tradicionales debe comenzarse la investigación de la religión antigua (NKZ, X, 200).

El primitivo que todos llevamos dentro

Ya en el prefacio que Nishida escribió a la traducción del *Ensayo sobre el bien* al chino, Nishida nos dice que la cultura japonesa es una cultura “que por varios milenios ha engendrado a nuestros antepasados” (NKZ, I, 467). Insiste una y otra vez en que no considera a la cultura oriental ni a la cultura japonesa inferiores a la cultura occidental (NKZ, I, 467; XII, 280). Solamente la dirección en que se han desarrollado como culturas es diferente. Por otra parte, Nishida enfatiza también el alto grado de desarrollo de la cultura japonesa (NKZ, XII, 350) e insiste en que, a su vez, debe tener una lógica propia (NKZ, XII, 363ss). Este énfasis nos haría pensar en que Nishida quería contraponer una lógica regional, del Oriente, a otra lógica regional, la o las de Occidente. Tenemos además la insistencia de Nishida de que cada época de la historia universal y cada gran región en toda época ha producido un hombre diferente, un hombre nuevo que es el que marca el nacimiento de una nueva era: “En la antigüedad existió la forma del hombre antiguo. Al principio de la Edad Media se formó el hombre medieval. En la época del Renacimiento se produjo el hombre de tipo renacentista. En oriente hubo una forma del hombre oriental. Y de la lucha mundial de nuestros días debe nacer la forma de un nuevo hombre” (NKZ, XII, 334). Siendo así, la continuidad entre la lógica de la autoformación del mundo y el hombre reside en el nacimiento de un nuevo hombre. Pero nos queda la interrogante sobre la continuidad en el hombre: si cada nueva época o región está señalada con el nacimiento

de un nuevo hombre, ¿dónde encontramos la continuidad del hombre?

Sin embargo, encontramos en el pensamiento nishidiano otro aspecto, el aspecto en el que busca la universalidad de la lógica tópica. Ya en otro escrito señalé esta aparente contradicción en el esfuerzo nishidiano por dar un lugar mundial a la cultura japonesa y a la lógica de la misma. La mundialidad de la lógica tópica debe entonces fundamentarse en algo que perteneciendo a los orígenes esté aún presente en la cultura japonesa, que perteneciendo a lo primitivo sea también contemporáneo. Es decir, la respuesta a la pregunta antes planteada reside en que lo primitivo y lo actual están ligados y mediante su estudio se puede “poner de manifiesto el principio de autoformación del mundo que está a la base de nuestra historia” (NKZ, XII, 341). Hacer esto es, además, dar un paso hacia la integración del mundo global: “por el hecho de que nosotros descubramos en la base de nuestro desarrollo histórico el principio de autoformación del mundo que tiene carácter de autoidentidad de lo contradictorio, hacemos una contribución al mundo” (Ibid.).

1. El hombre primitivo y el hombre oriental. No hay identidad entre hombre primitivo y hombre oriental. Pensar una identidad sería en cierto modo considerar “que la cultura oriental está en una etapa subdesarrollada” (NKZ, XII, 284) y esto Nishida lo rechaza directamente. Sin embargo, Nishida al desarrollar su lógica tópica lo hace como expresión de la lógica de la vida japonesa, como autoexpresión de la vida oriental. De aquí que podamos tomar sus referencias al hombre actual como incluyendo también al hombre oriental. En Nishida no hay propiamente un estudio del Shintoísmo y su cosmovisión, pero en cuanto que hace referencias a que el estado japonés, el *kokutai*, tiene en su origen el mito de la fundación de la nación, y sobre todo cuando hace equivalentes la fundación de la nación con la formación del mundo histórico, está identificando por lo menos parcialmente su

visión del hombre primitivo con la del hombre oriental, y más específicamente con la del hombre japonés. Aun en el mundo del hombre primitivo se da ya la autoidentidad de lo contradictorio. Así nos dice: “el mundo del hombre, no importa qué tan primitivo sea, ya no tiene carácter de auto-identidad de lo contradictorio: múltiple y uno” (NKZ, IX, 212). O bien, “al igual que en la sociedad primitiva, siempre nos enfrentamos a la autoidentidad de lo absolutamente contradictorio” (NKZ, IX, 210). Podemos decir que solamente afirma que hay puntos de semejanza, sin embargo, encontramos que –en contraposición al arte occidental que se desarrolló tomando como centro al hombre– al hablar del arte oriental nos dice, utilizando el pensamiento de Worringer: “se desarrolló en dirección del arte primitivo” (NKZ, X, 259). Pero vemos que en esta dirección está unida la visión del hombre primitivo y la del hombre oriental tanto en el caso del arte como en el de la religión (NKZ, X, 261). Allí se debe pensar que “una religión como el Budismo que no tiene dioses se fue profundizando en dirección del punto de vista del ritual mismo, y que se desarrolló en dirección de lo *sacré*” y que incluso de esa manera puede interpretarse a los *kami*, a los dioses del Shintoísmo (siguiendo la interpretación de Watsuji Tetsuro). De esta manera, “el meollo del arte oriental debe ser algo que descansa también sobre este punto de vista” (Ibid.). Es decir, hay puntos de contacto estrechos entre la descripción nishidiana del hombre primitivo y del hombre oriental, aun cuando también hace una diferenciación muy marcada entre ambos al decir que el arte del hombre primitivo carece de intelectualidad (NKZ, X, 262) y se desarrolla en dirección trascendente (Ibid.). De hecho, para Nishida, el punto de vista desde el cual puede entenderse el estilo del arte oriental puede verse en la expresión budista: “la mente ordinaria es el Tao” (NKZ, X, 262). Pero al igual que en el caso del hombre primitivo, la historia de la nación japonesa descansa sobre una mitología: el mito de su establecimiento, el mito de la Fundación de la Nación (kei-

koku) a partir del cual –en la reinterpretación nishidiana de este término muy utilizado en la ideología militarista– se comprende la mundialidad del *kokutai* (o ‘ente nacional’): “En la fundación de nuestra nación que tiene como centro al Trono Imperial se contiene un significado de formación del mundo histórico, en cuanto que Fundación de cielos y tierra=Fundación de la Nación” (NKZ, XII, 409). A partir de allí también se entiende el florecimiento del espíritu del *kokutai* (Ibid.) y ese pensamiento está “a la base del pensar ciudadano de nuestro país” (NKZ, XII, 340).

2. El hombre primitivo y el hombre actual. Tampoco aquí se trata de una absoluta identidad. La identidad es parcial, más bien, una parte interna del hombre actual es idéntica al hombre primitivo. “Lo que nos es dado en cuanto hombres concretos no es algo como la percepción directa [chokkaku] de los psicólogos sino que debe ser lo socialmente dado, lo dado como algo que nos envuelve. Es algo que forzosamente [nos] es dado como autoformación del mundo que tiene carácter de autoidentidad de lo contradictorio, es lo que [nos] es dado como autodeterminación del universal dialéctico. Es lo elicitado socio-causalmente en cuanto que [proviene] del pasado. Aun cuando digamos que es un particular en sentido lógico, en la medida en que somos histórico-sociales, en la medida en que somos *especie-les* no podemos sino ser movidos esencialmente a partir de allí. Es, como dice [L.] Lévy-Bruhl, prelógico. Pero aun la lógica de Platón no es, en su base, sino una participación de la *idea*” (NKZ, IX, 208). “En Grecia todavía no existió el verdadero individuo. Por el contrario, quiero reconocer aun en la sociedad primitiva –aunque su carácter de substrato *especie-1* sea muy estrecho y superficial–, en cuanto que es un tipo de mundo de la realidad histórica, un tipo de forma lógica que le corresponda. También la lógica de la empatía que se denomina prelógica, es un tipo de lógica. La lógica emotiva, la lógica de la imagen mental está actuando aún en la sociedad de nuestros días” (NKZ, X, 459/460). Por esto, no se trata de

una lógica que haya existido simplemente en el pasado o que suceda en nuestros días en regiones remotas: “Todavía en Europa, hoy en día, hay danzas mágicas” (NKZ, X, 183).

3. Autoidentidad de lo contradictorio. “La sociedad primitiva ya se constituye como autoidentidad de lo contradictorio. Y nuestra sociedad se va desarrollando por entero en este punto de vista” (NKZ, IX, 209). El *dromenon* griego “es la etapa primitiva de la formación histórica que tiene carácter de autoidentidad de lo contradictorio. Y quizá esta sea la forma de todas las sociedades primitivas” (NKZ, X, 197). La autoidentidad de lo contradictorio está siempre presente en la sociedad. Así sucedía en la sociedad primitiva: “Aunque la sociedad primitiva es prelógica, siendo sociedad humana debe ya ser lógica (Malinowski dice que aun en la sociedad primitiva ya existe el individuo). Pero su aspecto expresivo se identifica con el aspecto intuitivo histórico-corporal. Todavía no se torna aspecto simbólico, no viene a ser aspecto de autonegación del mundo. Tiene carácter de polo inmanente y todavía no hay correspondencia con el uno absoluto. Por eso no es racional. Pero cuando la razón se aparta del cuerpo intuitivo, entonces viene a ser una simple forma de la fuerza de comprensión” (NKZ, X, 454). Este fue también el caso en la sociedad griega: “También la esencia de la sociedad griega estaba en la autoidentidad de lo contradictorio –forma y materia [metafísicas]–, estaba en la autointuición infinita de la *idea*” (NKZ, X, 153). La autoidentidad de lo contradictorio, está presente tanto en la sociedad primitiva como en la sociedad actual: “la sociedad se constituye como autoidentidad de lo contradictorio; y se ha ido moviendo de esta manera, desde la sociedad primitiva hasta la sociedad moderna...Cuanto más se desarrolla autoformativamente una sociedad, tanto más viene a tener carácter de autoidentidad de lo contradictorio” (NKZ, IX, 286).

Resumen

Podemos decir que para Nishida la sociedad primitiva tiene cuatro bases materiales: la especie biológica humana, el territorio donde vive, las herramientas que hace, y la estructura económica básica. Pero en la sociedad primitiva el hombre no solamente está ligado a la naturaleza sino que también hay un aspecto espiritual (y psicológico) en la formación de la sociedad primitiva.

La sociedad primitiva se forma allí donde hay un hacer humano, donde se da el *dromenon*, como hacer y transformar históricamente al mundo. Así, el *dromenon*, la poiesis, viene a ser el arquetipo de la formación de la sociedad en la historia. Junto con la transformación comunitaria del mundo, aparece el lenguaje. El lenguaje acompaña al sonido del hacer. Y del *dromenon* en cuanto arquetipo de la autoexpresión formativa, se da históricamente la tradición o costumbre.

En la sociedad primitiva el hombre tiene carácter comunitario, pero esto no quiere decir que allí no exista el individuo. Conforme la sociedad se va formando históricamente, se hace más aparente la existencia del individuo. El carácter comunitario del hombre se manifiesta, ante todo, en relaciones de parentesco que se organizan alrededor del *tótem* (que desempeña así una función formativa). Al mismo tiempo, el individuo que ya existe en la sociedad primitiva se ve restringido por el tabú.

A partir del *dromenon* como obrar histórico-social del hombre primitivo, se origina ante todo la acción mágica. De aquí resulta el ritual y juntamente con el ritual el mito. En el ritmo, en la recurrencia, en la repetición del obrar mágico y en el ritual, se originan los dioses. Por esto la sociedad es religiosa en la base de su constitución, no como algo que le venga desde fuera o posteriormente. Cuando en la danza ritual vienen a aparecer los danzantes y los espectadores, el

dromenon se convierte en *drama*. A partir de allí, se desarrollan las artes.

Para Nishida, hablar de hombre primitivo no se refiere, a un primitivo que pensado en términos colonialistas estuviera en alguna región atrasada del planeta. El hombre primitivo no es un ser humano no-desarrollado, sino que está siempre con nosotros. Nishida estudia al “hombre primitivo que todos llevamos dentro”, del que habla Yangita Kunio. El hombre primitivo es parte del hombre actual. Y en su caso, como japonés, el hombre oriental, el hombre japonés lleva siempre consigo al hombre primitivo.

Una de las características básicas de la mentalidad del hombre primitivo, es decir, del aspecto primitivo del hombre actual, es la cosmovisión basada en la autoidentidad de lo contradictorio. Aquí encuentra Nishida la base vivencial, en el hombre primitivo, de la lógica tópica. Sin embargo, conforme la sociedad se va formando históricamente, se va manifestando la negación absoluta como arquetipo de relación: se va haciendo evidente el aspecto de Correspondencia recíproca. Por esto, la autoidentidad de lo contradictorio viene a ser uno de los dos aspectos fundamentales –que yo he llamado Reglas de Transformación– de la lógica tópica y que antes denominé RT2.

De esta manera tenemos una visión general de la imagen del hombre primitivo en el pensamiento tardío de Nishida. Sin embargo, aquí nos han quedado sin clarificar varios temas: comunidad y sociedad, el trabajo, la estructura económica, la tradición, etc. Esto nos queda para un análisis posterior.